

BIOLOGICKÉ A SOCIÁLNE V ETIKE SOCIÁLNYCH DÔSLEDKOV (O DETERMINÁCII A SLOBODE VÔLE, RESPEKTÍVE MRAVNEJ SLOBODE)

VASIL GLUCHMAN, Katedra filozofie FF PU, Prešov

GLUCHMAN, V.: The Biological and the Social in the Ethics of Social Consequences (On Determination and Free Will or Moral Freedom)
FILOZOFIA 58, 2003, No 2, p. 119

The paper examines the relationship between the biological and the social in morals. Its conclusion is that the biological is one among other sources of morals. The social developed as another, much more dynamic source. An important role is played also by free will or the moral freedom, especially on the individual morals level. It is the consequences, and especially social consequences, that in the author's view point to the actual state of social and individual morals.

Takmer od začiatku formulovania mojej koncepcie etiky sociálnych dôsledkov vyzývam na diskusiu o prezentovaných názoroch, pretože si nenárokuje na výlučnú pravdivosť tvrdení odrážajúcich moje videnie sveta morálky a mravnosti. Každý konštruktívne kritický pohľad je vhodným podnetom na prehodnotenie, resp. nové premyslenie vyjadrených názorov a slúži ďalšiemu rozvíjaniu tejto etickej koncepcie. Určite jedným z najvýznamnejších príspevkov k diskusii o etike sociálnych dôsledkov je analýza a hodnotenie tejto etickej koncepcie zo strany Teodora Münza [19]. Na rozdiel od iných autorov, ktorí sa sústredili len na niektorý z aspektov v etike sociálnych dôsledkov ([12], 60-69, 90-123),¹ Münz sa pokúsil o komplexnú analýzu a hodnotenie.

¹ S určitými výhradami tu možno zaradiť aj recenziu D. Smrekovej na moju knihu *Etika sociálnych dôsledkov v kontextoch jej kritiky* (Filozofia 2001, č. 3, s. 203-206). Predpokladám, že účelom tejto recenzie nebola iba kritika, ale snaha podnietiť diskusiu o perspektívach konzekvencializmu u nás, preto v reakcii na túto recenziu ponúkam niekoľko odkazov na to, kde možno nájsť odpovede na uvedené pripomienky, resp. podnety týkajúce sa konzekvencializmu a etiky sociálnych dôsledkov. Moje názory na Jonasovu koncepciu sú obsiahnuté v príspevkoch, ktoré som publikoval spoločne s W. Sztombkom pod názvom *Morálna zodpovednosť a etická koncepcia H. Jonasa* (Filozofia 1996, č. 5), *Racionalita a etika zodpovednosti H. Jonasa* (In: F. Mihina, ed.: *Moderná racionalita II*. Prešov 1996), *Etika zodpovednosti H. Jonasa* (In: V. Gluchman - M. Dokulil, eds.: *Súčasná etické teórie*. Prešov 1998), prípadne v mojej knihe *Etika sociálnych dôsledkov a jej kontexty* (Prešov 1996). V tej istej knihe je aj príspevok k Rawlovej teórii spravodlivosti, no väčšiu pozornosť som jeho koncepcii venoval vo svojej práci *Človek a morálka* (Brno 1997), prípadne vo svojom príspevku *Teória spravodlivosti Johna Rawlsa* (In: V. Gluchman - M. Dokulil, eds.: *Súčasná etické teórie*. Prešov 1998). Recenzovaná práca nadväzuje na moje predchádzajúce príspevky k etike sociálnych dôsledkov, prípadne kritiky a ďalšie podnety, na čo som upozorňoval na viacerých miestach recenzovanej knihy. Nie je to systematický výklad všetkých problémov, ktoré by mohli patriť ku konzekvencializmu alebo etike sociálnych dôsledkov, pretože mnohým z nich som venoval pozornosť už predtým. Napríklad analýzou niektorých pojmov som sa zaoberal už v prácach *Angažovanosť, solidarita, zodpovednosť* (Prešov 1994),

Na základe toho formuloval aj niektoré podnety vhodné na ďalšie rozpracovanie v etike sociálnych dôsledkov. Münzove podnety sú príliš významné pre ďalší rozvoj tejto koncepcie a keďže z priestorových dôvodov nemôžem reagovať na všetky naraz v tomto príspevku sa obmedzím len na najvýznamnejší podnet týkajúci sa prehliadania biologických faktorov v etike sociálnych dôsledkov ([19], 281-284).

Nesporne je pravda, že v mojich predchádzajúcich prácach dominoval názor, že morálka je sociálny jav, čo sa odrazilo aj v názve mojej etickej koncepcie. Biologickým faktorom pri vzniku morálky a mravnosti som venoval čiastočne pozornosť až vo svojej práci *Človek a morálka* [11]. Tam som sa po prvýkrát zaoberal aj otázkou pôvodu morálky a mravnosti a vtedy som napísal, že sa "... prikláňam k názoru, že vznik morálky je prirodzeným výsledkom vývoja človeka a jeho možno ešte len inštinktívneho uvedomenia si potreby určitým spôsobom regulovať vzťahy s ostatnými jednotlivcami v rámci jeho sociálnej komunity, prípadne s ostatnými sociálnymi komunitami, s ktorými prichádzali do kontaktu, a to práve v záujme sebazáchovy. Je to sociálny jav, ktorý sprevádza ľudské bytosti odvtedy, ako boli schopné sebauvedomenia. Z toho vyplýva, že za pôvodcu či autora sociálnej morálky považujem vlastne človeka ako predstaviteľa ľudského druhu, nie nejakého konkrétneho 'osvieteného' jednotlivca, prípadne malú skupinu podobne 'osvietených' jednotlivcov. Nie som presvedčený o tom, že by to bolo priamo vedomé rozhodnutie jednotlivcov. Skôr zastávam názor, že išlo o naplnenie prirodzeného inštinktu sebazáchovy, ktorý mal už určitú vyššiu úroveň svojej realizácie, ktorá súvisela s uvedomením si svojej odlišnosti od ostatnej prírody." ([11], 25) Možno urobiť teda predbežný záver, že aj keď som priamo nepomenoval biologický, resp. genetický faktor podieľajúci sa na vzniku morálky, latentne sú tam obsiahnuté ako činitele zohrávajúce veľmi dôležitú úlohu pri vzniku morálky. Podobne v spomínanej knihe píšem, že "... étos vyjadruje univerzálne, všeludské základy morálky, ktoré sa týkajú predovšetkým humánosti a sú konkretizované v jednotlivých druhoch morálky" ([11], 26). Toto vyjadrenie možno tiež považovať za určitý (hoci len latentný) náznak toho, čo súčasná sociobiológia, nový darvinizmus alebo evolučná etika vnímajú ako spoločný biologický základ morálky.

Aj v nadväznosti na moje predchádzajúce vyjadrenia, obsahujúce náznaky akceptovania biologických faktorov pri vzniku morálky, skúsme uvažovať o tom, do akej miery vznik morálky mohol byť skutočne ovplyvnený biologickými alebo sociálnymi determinantmi. Je nesporný fakt, že ak úsilie o prežitie, respektíve sebazáchovu a rozmnožovanie je nám geneticky dané, potom považujeme za čosi celkom prirodzené aj naše

Etika sociálnych dôsledkov a jej kontexty (Prešov 1996) a v práci *Človek a morálka* (Brno 1997). Otázkami deontológie a konzekvencializmu som sa zaoberal v posledne spomínanej práci (*Človek a morálka*), v ktorej som tiež riešil konkrétne problémy, ktoré sú diskutované v súčasných etických teóriách vo vzťahu k nežiaducim, prípadne neúmyselným dôsledkom našich konaní. Neúmyselnými dôsledkami našich konaní a mierou zodpovednosti za tieto dôsledky som sa zaoberal už predtým v práci *Etika sociálnych dôsledkov a jej kontexty* (Prešov 1996). Vôbec si nemyslím, že konzekvencializmus dokáže riešiť všetky morálne problémy. Som však presvedčený o tom, že prežitkom je delenie tém v etike na konzekvencialistické a deontologické, a práve naopak, že etické teórie bez rozdielu sa môžu zaoberať všetkými morálnymi problémami. Teda aj konzekvencializmus sa môže zaoberať riešením všetkých morálnych otázok a problémov.

snaženie o prežitie a rozmnožovanie, čo bolo možné len v rámci sociálnej komunity, pretože toto prostredie vytváralo oveľa viac možností na dosiahnutie tohto cieľa. V priebehu vývoja sa ukázalo, že jednotlivec potrebuje spoločenstvo ľudí, aby mohol prežiť a rozmnožovať sa, pretože spoločenstvo dokázalo lepšie zabezpečiť jeho potrebu ochrany pred nepriateľmi ohrozujúcimi jeho život a dávalo mu oveľa viac možností na rozmnožovanie, než to bolo v prípade jeho existencie mimo spoločenstva. Toto spoločenstvo fungovalo v prvotnej podobe na základe toho, že sa v ňom združovali jednotlivci s primárnym cieľom ochrany svojich životov pred vonkajšími nepriateľmi. Ďalším zmyslom fungovania tohto spoločenstva bola snaha o spoločné získavanie potravy, teda lepšia možnosť prežitia, a tretím dôvodom združovania sa v spoločenstvách bola väčšia možnosť rozmnožovania. Na druhej strane život v spoločenstve a výhody vyplývajúce z toho pre jednotlivca nevyhnutne viedli k potrebe akceptovania ostatných členov daného spoločenstva, pretože prežitie a rozmnožovanie každého jedného z príslušníkov tohto spoločenstva bolo možné len za príspevku a pomoci ostatných. V knihe *Človek a morálka* som napísal: "Uvedomenie si významu určitých hodnôt pre zabezpečenie života jednotlivca a ľudského spoločenstva bolo podnetom k tomu, aby vznikol nárok na akceptovanie a ochranu týchto hodnôt, prípadne nárok na ich spravodlivé uspokojovanie." ([11], 120) Teraz by som k tomu nanajvýš dodal, že uvedomenie nemusíme jasne formulovať na to, aby sa stalo podnetom konania smerujúceho k ochrane života, jeho úsilia o prežitie a rozmnožovanie. Z genetickej, respektíve biologickej nevyhnutnosti vznikali prvotné sociálne zvyky s cieľom ochrany života spoločenstva, ktoré prerástli až do podoby morálnych noriem upravujúcich správanie jednotlivcov v rámci daného spoločenstva a vo vzťahu k ostatným mimo spoločenstva, ktorí boli v skutočnosti nepriateľmi v boji o prežitie a rozmnožovanie. Naša morálka má teda prvotný biologický základ vyplývajúci z nášho úsilia, resp. úsilia našich génov (ako tvrdia sociobiológovia, noví darvinisti a evoluční etici) o prežitie a rozmnožovanie, ktoré v priebehu vývoja dostáva podobu sociálnych zvykov a morálnych pravidiel ochraňujúcich a podporujúcich základné hodnoty súvisiace so životom, jeho ochranou a podporou. Keby sme však ostali len pri konštatovaní, že základom celej našej morálky je naše geneticky, resp. biologicky determinované úsilie o prežitie a rozmnožovanie, v takom prípade by sme celú morálku redukovali len na boj o život, čo nezodpovedá skutočnosti. V etike sociálnych dôsledkov považujem hodnotu života nevinného človeka za najvyššiu morálnu hodnotu, ale nie za absolútnu ([11], 117-139). Morálka okrem týchto biologických aspektov, v rozličnej miere viažucich sa na ochranu a podporu života, obsahuje aj množstvo iných, sociálnych aspektov, ktoré sú už na prvý pohľad v rozpore s klasickým darvinovským bojom o prežitie. Ochrana a pomoc slabým, starým, chorým a bezmocným ľuďom, zákaz krádeže, klamstva, podvádzania, cudzoľžstva, odmietnutie lex talionis (oko za oko, zub za zub), antikoncepcia, interrupcie atď., to všetko môže slúžiť ako príklad toho, že celú našu morálku nemožno zredukovať len na genetické alebo biologické aspekty. Tie majú významnú úlohu a významné postavenie v našej morálke, no predovšetkým vďaka tomu, že získali primeranú sociálnu podobu zvykov a stali sa súčasťou morálky, ktorá je na nich založená, od nich sa odvíja, ale v podstatnej miere ich prerástla, pretože prostredníctvom morálnych noriem reguluje naše morálne vzťahy v niektorých prípadoch aj v protiklade so závermi vyplývajúcimi

z našej genetickej, respektíve biologickej determinácie. Ako príklad môže slúžiť pomo chorým, chudobným, hladujúcim, tým, ktorí sa nachádzajú v núdzi, atď. Možno urobi záver, že morálka obsahuje v sebe jednak určité základy viažuce sa na genetickú respektíve biologickú determináciu našej ochrany a podpory ľudského života, no na druhej strane obsahuje sociálnu nadstavbu týkajúcu sa ochrany a podpory ľudského života, ktorá v mnohých situáciách môže byť dokonca v protiklade s našou biologickou determináciou a môže byť rozhodujúcim momentom našej morálky.² Asi takto som premýšľal, keď som v práci *Človek a morálka* napísal, že pri uvažovaní o človeku vychádzam zo Spinozu a Fromma, ktorí chápali človeka ako rozumnú bytosť, schopnú svojimi vlastnými silami prekročiť hranicu definovanú biologickou podstatou človeka a dosiahnuť uskutočnenie sociálnej ľudskej podstaty. Dôležitým aspektom tohto procesu je aktivita človeka, ktorá je nevyhnutnou podmienkou uskutočnenia sociálnej podstaty človeka ([11], 15-16). Neznamená to však odmietnutie alebo popretie našej biologickej podstaty, ale skôr ide o to, že človek ako mravný subjekt, v mojom ponímaní predovšetkým reflexívny typ mravného subjektu, dokáže v procese morálneho uvažovania, rozhodovania a konania v pozitívnom zmysle prekročiť hranice dané našou biologickou determináciou a uskutočniť čosi viac, ako by vyplývalo len z našej determinovanosti gémi.

Skôr, než budeme pokračovať v úvahách o morálke a mravnosti, zamyslíme sa nad niektorými aspektami pôsobenia génov v ľudskom organizme. Gén charakterizujeme ako entitu, "... ktorá sa dedí, prenáša z jednej generácie organizmov na druhú a ktorá pritom spravidla zároveň určuje nejakú materiálnu vlastnosť...", pritom aj iné materiálne vlastnosti organizmov, i také, ktoré sa nakoniec prejavujú v správaní alebo poznávaní..." ([16], 91). Napriek tomu, že z tohto vymedzenia génu to priamo nevyplýva, jednou z typických čŕt génu je aj to, že predstavuje potenciál, ktorý sa môže a nemusí realizovať. Príkladom toho je výskum rodín s výskytom schizofrénie, ktorý odhalil určitú dedičnú náchylnosť, pretože v normálnej populácii je jej výskyt 1%, zatiaľ čo u pacientových najbližších príbuzných je to až 10% a u identických dvojčiat je až 50% pravdepodobnosť ochorenia aj druhého dvojčaťa ([3], 202). Podobne to možno doložiť aj pravdepodobnosťou ochorenia maniodepresívnou psychózou, ktorá je u normálnej

² Ak vychádzame z predpokladu, že všetko spojené s človekom sa viaže na jeho život, a teda celý život človeka je primárne biologickou záležitosťou, potom musíme akceptovať, že všetko v živote ľudstva (vrátane etiky a morálky) je formou biologického, pretože stále (hoci v rozličných podobách a v rozličnej miere) sa zaoberáme životom, najmä ľudským životom. Ak vnímame sociálne v kontexte s našim úsilím o prežitie, zachovanie a rozmnoženie, potom možno sociálne považovať za formu biologického, respektíve formu zodpovedajúcu nášmu genetickému určeniu. Ak uvažujeme o sociálnom v kontexte s takými prejavmi správania a konania človeka, ako je napríklad interrupcia, antikoncepcia, respektíve samovražda, potom sociálne je biologické, pretože sa to týka ľudského života, ale nie je to forma správania a konania zodpovedajúca nášmu primárne genetickému určeniu. Ak by sme však chápali sociálne len ako formu biologického, potom by to znamenalo vážnu redukciu sociálneho, vrátane morálky, len na otázky týkajúce sa nášho prežitia, zachovania a rozmnožovania. Napriek tomu, že tieto otázky sú veľmi významné pre človeka a ľudstvo, vo svojom správaní a konaní sa neobmedzujeme len na riešenie týchto otázok. Preto sociálne považujem v rámci etiky a morálky za oveľa širšie a významnejšie než biologické.

populácie asi okolo 1%. V rodinách, kde niekto trpel týmto ochorením, vzrastá pravdepodobnosť ochorenia v priemere na 7,6% u rodičov, 8,8% u súrodencov a 11,2% u detí. U obidvoch rodičov postihnutých touto chorobou je odhad rizika ochorenia detí 20-40%. Výsledky štúdia dvojčiat ukázali, že v prípade maniodepresívneho ochorenia je 68% konkordancia medzi jednovaječnými a 23% medzi dvojvaječnými dvojčatami. Skutočnosť, že v prípade jednovaječných dvojčiat to nie je 100%, je dôkazom toho, že táto porucha nie je len výsledkom vplyvu genetickej determinácie, ale významnú úlohu zohrávajú aj iné faktory ([26], 100-101). V prípade alkoholizmu je rodinná anamnéza jedným z najspoľahlivejších faktorov budúceho alkoholizmu u adolescenta. Asi jeden zo 4-5 synov alkoholikov v Severnej Amerike a západnej Európe sa stane alkoholikom a 5-10% dcér alkoholikov bude tiež alkoholičkami. Rodinná história alkoholizmu 4-5 krát zvyšuje riziko jeho vzniku u detí ([26], 183). Z toho vyplýva predbežný záver, že deformácia či mutácia génu alebo dve chybné verzie génu môžu spôsobiť určitý druh ochorenia ľudského organizmu, ale to ešte neznamená, že k tomu dochádza v každom jednom prípade. Genetické predpoklady sú len možnosťou a závisí od mnohých iných faktorov, či sa stanú realitou. Aj keď akceptujeme vyššie uvedené výsledky výskumov, ešte vždy platí, že 75-80% synov alkoholikov sa nestane závislými od alkoholu a dokonca 90-95% dcér sa nestane alkoholičkami. To je veľmi podstatné! Podobne to platí aj v súvislosti s maniodepresívnou psychózou, kde môže byť okolo 90% detí zdravých, napriek tomu, že jeden z rodičov trpí týmto ochorením, a dokonca aj keď obidvaja sú tým postihnutí, tak 60-80% ich detí nemusí mať rovnakú poruchu.

V poslednom období, najmä v súvislosti s nárastom svetového terorizmu, sa množia pokusy nájsť genetické kódovanie násilia a terorizmu. V jednom popularizačnom novinovom článku sa objavil prehľad niektorých biologických a psychologických teórií zaoberajúcich sa skúmaním antisociálnych osobností. Záver vyplývajúci z tohto článku možno zhrnúť do takejto podoby: poruchy v oblasti čelového laloku mozgu sa prejavujú na úrovni myslenia, poruchy v oblasti podkôrovej časti mozgu k tomu pridávajú ešte poruchy na úrovni emócií, pocitov a ich výsledkom je antisociálna osobnosť - terorista, agresor, vrah. Na druhej strane však výsledky týchto výskumov netvrdia, že každý jednotlivec s poruchami čelového laloku mozgu alebo podkôrovej časti mozgu je antisociálna osobnosť, teda terorista, agresor alebo vrah. Nevieme, koľko ľudí s podobnými poruchami žije bez toho, aby boli antisociálnymi osobnosťami, teroristami alebo vrahmi. Tieto poruchy, ktoré môžu, ale aj nemusia byť výsledkom určitej genetickej poruchy, sú len predpokladom, resp. možnosťou určitých foriem správania vrátane antisociálnych prejavov, v žiadnom prípade nie sú zárukou toho, že z týchto ľudí budú vrahovia, agresori, teroristi. To potvrdzuje aj v spomínanom článku uvedený diagnostický nástroj psychológa Roberta Hara na zisťovanie poruchy antisociálnej osobnosti, podľa ktorého tri štvrtiny ľubovoľnej väzenskej populácie dosahujú v tomto teste výsledky indikujúce prítomnosť psychopatie a vysokej pravdepodobnosti recidívy ([24], 1). Jedna štvrtina však takého výsledky nemá, čo môže znamenať, že ich antisociálne správanie vyplýva z niečoho iného než z genetického vplyvu. Ak akceptujeme záver biológov o tom, že v prípade rozličných chorôb ľudského organizmu zapríčinených chybnými génmi je to len jedna z možností, ktorá nastala, a choroba prepukla, považujem za neadekvátne tvrdenia o tom, že naše správanie je iba výsledkom genetickej,

respektíve biologickej determinácie. Myslím si, že v prípade nášho správania a konaní je ešte podstatne viac takýchto vplyvných faktorov, než je to v prípade nášho zdravia respektíve choroby. Podľa výsledkov výskumu R. Hara jedna štvrtina väzenskej populácie nie sú antisociálne osobnosti a vôbec nevieme, koľko ľudí s podobnými genetickými resp. biologickými predpokladmi žije v súlade so zákonnými a morálnymi normami platnými v danej spoločnosti. Aj na základe toho si myslím, že naša genetická, resp. biologická "výbava" je skôr určitou možnosťou, predpokladom alebo predispozíciou nášho správania a konania, nie niečím, na základe čoho možno vydedukovať alebo predpokladať naše správanie a konanie v budúcnosti. V nadväznosti na to možno konštatovať, že tak ako morálka aj naša mravnosť má určitý biologický základ, ktorý sa však ďalej rozvíja v závislosti od množstva ďalších faktorov.

Podľa najnovších výsledkov biologických výskumov genóm človeka a šimpanza je zhodný na viac ako 98%, ale najpodstatnejšia je tu odlišná génová expresia v mozgoch človeka a šimpanza, spočívajúca v produkcii proteínov určujúcich, čo sa bude v organizme diať ([22], 29-30). Ak v plnej miere prijmeme genetickú, respektíve biologickú determináciu morálky a mravnosti, potom musíme akceptovať aj záver, že naše správanie a konanie musí byť takmer identické so správaním a konaním šimpanzov. Šimpanzy by museli mať morálku takmer identickú s našou morálkou. Napriek tomu, že určitá miera podobnosti v správaní a konaní človeka a šimpanza existuje, predsa je podstatne väčšia než tých 1,3%, ktorými sa líšime vo svojich genómoch. Z toho vyplýva, že nie genetické alebo biologické faktory boli a sú rozhodujúce pre rozvoj morálky a mravnosti. Americký experimentálny neurobiológ Ralph J. Greenspan v tejto súvislosti tvrdí, že "gény život umožňujú, ale v žiadnom prípade ho neurčujú. Nejde teda o to, či sme sluhami našich génov, ale o našu posadnutosť myšlienkou, že ľudské správanie možno ľahko popísať a predpovedať. Zrejme by sme nemali tak túžiť po tom, aby sme sa zbavili bremena reflexie, vyhodnocovania a výberu - skrátka toho, čo leží v samom srdci nášho ľudstva." ([9], 1) Ktoré sú teda rozhodujúce faktory pre rozvoj morálky a mravnosti?

Veľmi často medzi tieto faktory zaradíme sociálne, kultúrne, duchovné, intelektuálne, vzdelanostné, psychologické atď. Vôbec nemožno pochybovať o tom, že majú svoju významnú úlohu pri rozvíjaní našej morálky a mravnosti, pri budovaní našich mravných charakterov. Možno niektorý z týchto faktorov považovať za najvýznamnejší, za dominantný do takej miery, aby sme mohli tvrdiť, že naša morálka a mravnosť sú výsledkom našej sociálnej, respektíve kultúrnej alebo duchovnej atď. determinácie? Určite nie, napriek tomu, že v našom živote nezohrávajú tieto determinanty rovnakú úlohu. Vo všeobecnosti akceptujeme, že sa líšime vo svojich intelektuálnych schopnostiach, ale aj možnostiach, ktoré sa líšia v závislosti od sociálneho a kultúrneho prostredia, v ktorom vyrastáme alebo žijeme. Spočívajú však rozdiely v našich morálnych kvalitách len v tom? Ak by to platilo, potom všetci tí, ktorí žijú v sociálne slabých pomeroch a bez dostatočnej intelektuálnej a kultúrnej stimulácie, boli by odsúdení na "zakrpatenosť" v oblasti morálnej kultivácie svedomia, po ktorej volal John Stuart Mill ([18], 101-109). V mnohých prípadoch to však platí práve naopak, že sociálne slabé pomery sú skôr motiváciou k tomu, aby sa jednotlivci snažili dosiahnuť viac, ako by to "vyplývalo" z ich postavenia, a vôbec to nemusí byť úsilie o dosiahnutie stanoveného

cieľa za každú cenu. Vôbec neplatí to, čo naznačil vo svojej práci Robert Wright, podľa ktorého každý chce dosiahnuť vysoké spoločenské postavenie, ktoré je súčasťou našej ľudskej prirodzenosti a zároveň vypovedá o našom úspechu pri rozmnožovaní. Potom je celkom možné, že mladý gangster z chudobného predmestia sa rozhodne uspokojí potrebou vysokého spoločenského postavenia generovanú génmi aj prostredníctvom krádeží, lúpeží či vrážd ([25], 371). Takúto argumentáciu považujem za nelogickú, pretože všetci chudobní by potom museli konať rovnako, teda usilovať sa dosiahnuť za každú cenu vysoké spoločenské postavenie, zaručujúce úspech pri rozmnožovaní, a mohli by okrem iného ešte argumentovať, že to patrí k ľudskej prirodzenosti. Existuje množstvo príkladov toho, že vysoké spoločenské postavenie možno dosiahnuť tvrdou, namáhavou prácou sledujúcou cieľ, ktorý možno získať aj mravnými prostriedkami, prípadne aj vzdaním sa pohodlia, vymožeností súdobej techniky a službou chorým, chudobným a všetkým tým, ktorí potrebujú pomoc, ako to bolo napríklad v prípade nositeľov Nobelovej ceny za mier Alberta Schweitzera a Matky Terezy.

Nepopieram, že jestvuje dostatok iných príkladov z kriminálneho prostredia, kde významnú úlohu zohráva vplyv sociálneho prostredia. Nesporne je pravda, že najmä pri násilnej trestnej činnosti (vraždy, lúpeže, krádež) veľmi významnú úlohu zohráva slabé sociálne prostredie, v ktorom vyrástol alebo žije páchateľ. Na druhej strane však najmä pri ekonomickej trestnej činnosti (korupcia, daňové podvody, sprenevera peňazí atď.) vôbec nemusí byť dôležitý vplyv slabého sociálneho prostredia. Skôr sa dá predpokladať, že tento druh kriminality páchajú ľudia s dobrým, až veľmi dobrým sociálnym postavením, často s vysokoškolským vzdelaním, veľmi často so špičkovým postavením v zamestnaní a s nadpriemernou inteligenciou (príkladom môže byť nedávny krach amerického energetického giganta Enron). Vôbec to však neznamená, že násilnú trestnú činnosť pácha len jedna sociálna skupina obyvateľstva a ekonomickú zase len druhá. Aj medzi zlodziejmi je dosť tých, ktorí to robia z nudy (platí to najmä o mládeži). Existujú určité predpoklady na to, aby jednotlivé druhy trestnej činnosti dominovali medzi určitými sociálnymi skupinami, a to aj pre ich dostupnosť, ale v žiadnom prípade nemožno urobiť záver, že ľudia pochádzajúci zo sociálne slabého prostredia vraždia, kradnú alebo lúpia, a podobne nemožno tvrdiť, že ľudia pracujúci v špičkových riadiacich funkciách sú úplatní, spreneverujú peniaze a robia daňové úniky. Je pravda, že majú na to lepšie možnosti než tí, ktorí nepracujú v riadiacich funkciách, takže je tu určitý predpoklad sociálnej determinovanosti ich konania, ak k tomu dôjde, ale táto determinácia nie je zákonitosťou alebo nevyhnutnosťou.

Podobne v súvislosti s korupciou platí, že v ekonomicky vyspelých krajinách je podstatne menšia miera korupcie než v menej rozvinutých krajinách. Korupcia existuje v rozličných podobách vo všetkých krajinách, čo by mohlo potvrdzovať genetickú, respektíve biologickú determináciu morálky, ale na druhej strane musíme akceptovať fakt podstatne odlišnej miery korupcie v rozličných krajinách. Keď porovnáme dve susedné krajiny, napríklad Rakúsko a Slovensko, nájdeme medzi nimi značné rozdiely. Podľa údajov *Transparency International Slovensko* je index vnímania korupcie v Rakúsku 7,8, zatiaľ čo na Slovensku je 3,7. Rozdiel je viac ako dvojnásobný ([1], 3). Z genetického a biologického hľadiska sme si asi veľmi blízki, no z ekonomického

a sociálneho hľadiska sú medzi nami veľké rozdiely. Tieto rozdiely môžu v oveľa väčšej miere vysvetliť aj rozdiely v miere korupcie medzi týmito dvoma krajinami. Možno teda tvrdiť, že sociálne faktory zohrávajú oveľa významnejšiu úlohu pri formovaní morálky a mravnosti, než je to v prípade biologických faktorov.

Okrem určitej vrodenej genetickej predispozície nášho správania a konania je tu teda ešte sociálne prostredie, zohrávajúce oveľa významnejšiu úlohu. Je sociálne prostredie tým rozhodujúcim faktorom determinujúcim našu morálku a mravnosť? Už predtým som naznačil, že ani v prípade sociálnej determinácie nemožno hovoriť o nejakej nevyhnutnosti alebo dokonca zákonitosti. Jeden z najvýznamnejších predstaviteľov behaviorizmu Burrhus Frederick Skinner bol známy ako vášnivý zástanca sociálneho determinizmu [10]. Napriek tomu však tvrdil, že "človek môže byť ovládaný svojím prostredím, ale je to prostredie, ktoré je takmer celé jeho produktom. Ako jednotlivec ovláda sám seba prostredníctvom riadenia sveta, v ktorom žije, tak aj ľudský druh vytvoril prostredie, ktorého členovia sa správajú vysoko efektívne" ([23], 205-206). Skinner ďalej tvrdí, že človek, ktorý mení svoje fyzické a sociálne prostredie, vystupuje v úlohe tvorcu ovládajúcej kultúry a zároveň ako ovládaný, ako produkt kultúry. Konkrétne to znamená, že "človek veľmi zmenil sám seba zároveň s tým, ako mení svet, v ktorom žije" ([23], 207). Z toho môže vyplývať, že Skinner videl možnosť uskutočnenia slobody vôle práve u ľudí tvoriacich vonkajšie prostredie. V nadväznosti na to potom možno konštatovať, že miera slobody vôle ľudí je závislá od miery ich schopnosti produkovať či tvoriť vonkajšie prostredie. Tento záver naznačuje určitú podobnosť s koncepciou dvoch typov mravných subjektov, ktorú som formuloval v práci *Človek a morálka* ([11], 32-115). Tieto dva typy mravných subjektov sa okrem iného líšia schopnosťou tvoriť vonkajšie prostredie, čo konkrétne znamená schopnosť byť aktívny.

Vzniká však otázka o tých faktoroch, ktoré rozhodujú či ovplyvňujú to, že genetický alebo sociálny predpoklad určitého správania alebo konania sa stane alebo nestane skutočnosťou. Je to slobodná vôľa, aktivita alebo niečo iné? Práve v súvislosti so slobodnou vôľou dochádza najmä v poslednom období k vážnym spochybneniam jej existencie zo strany zástancov sociobiológie, nového darvinizmu a evolučnej etiky. Bez toho, aby sa to priamo v týchto koncepciách uvádzalo, v konečnom dôsledku sa spochybnenie týka aj mravnej zodpovednosti človeka a ľudstva za svoje konanie. Robert Wright, autor knihy *Morálne zviera: Prečo sme to, čo sme*, tvrdí, že za Darwinových čias vznikla slobodná vôľa vierou ľudí v slobodnú vôľu ([25], 378). Wright sa určite mylí vo svojom tvrdení, že slobodná vôľa vznikla až za Darwinových čias, pretože možno predpokladať, že myšlienky o slobodnej vôli človeka vznikali asi od počiatku filozofie, a u Marca Aurelia, Epikteta, Tomáša Akvinského, Martina Luthera, Barucha B. Spinozu, z našich autorov napríklad u Martina Rakovského a mnohých ďalších nájdeme mnohé príklady toho, že ľudia už vtedy verili v existenciu slobodnej vôle. Ďalej tvrdí, že na existencii svedomia (teda mravnosti jednotlivca) majú z jednej tretiny vplyv gény a ostatné dve tretiny sú výsledkom vplyvu prostredia ([25], 225). Potom tu vzniká otázka: Ak akceptujeme ideu biologickej a sociálnej determinácie mravnosti, ako dokážeme veriť v to, v čo chceme veriť? Richard Dawkins však nie je až taký pesimista ako Wright, pretože tvrdí, že všetci sa síce rodíme sebeckí, ale preto sa musíme učiť obetavosti a altruizmu. A aj napriek tomu, že naše gény nás môžu zvädzať k sebeckosti, my

ich nemusíme poslúchať ([5], 14-15). Matt Ridley vidí možnosť slobody človeka v priestore medzi tým, čo je determinované, ale je nepredvídateľné ([22], 266). Podobným smerom ako Robert Wright sa však uberá aj Susan Blackmoreová so svojou memetickou koncepciou. "Slobodná vôľa je rovnakou ilúziou ako naše 'ja', ktoré údajne slobodnú vôľu 'ovláda.'" ([2], 271) Na inom mieste Blackmoreová tvrdí: "Všetko ľudské konanie, či vedomé alebo nevedomé, vzniká zo zložitých interakcií medzi mémami, génmi a ich produktmi v nanajvyššom zložitom prostredí. Ľudské 'ego' nie je ich iniciátorom, pretože nemá 'vedomie', ktoré by mu umožnilo 'vedome sa rozhodnúť'. Ani trochu nie je pravdy na predstave vnútorného ja vo vnútri nášho tela, ktoré by ovládalo naše telo a naše myslenie. A pretože neexistuje autonómne ego, nemôže byť ani slobodná vôľa." ([2], 272) Jej záver je taký, že keď akceptujeme memetické závery, potom predpoklady existencie slobodnej vôle sú nezmyselné, lebo celé naše ego je len príbeh zapojený do obrovského memplexu, ktorý je ešte k tomu vymyslený ([2], 272). Podľa jej názoru vo vnútri nás nie je nikto, kto by tvoril, okrem zhľuku mémov. Tvorivým činiteľom zodpovedným za tvorivosť je konkurencia medzi replikátormi. Zázračné výkony ľudskej kultúry vznikli memetickou evolúciou, rovnako ako zázračné výkony prírody vznikli biologickou evolúciou. Podstatou celého toho procesu je schopnosť replikátorov vytvárať kópie samých seba ([2], 275).

Začnime naše uvažovanie najprv skúmaním Wrightovho tvrdenia o neexistencii slobodnej vôle. Pravdepodobne vhodnou témou na uvažovanie o tomto probléme môže byť skúsenosť mnohých ľudí z minulého storočia s koncentračným táborom. Logika Wrightovho uvažovania by mala viesť k tomu, že všetci sa snažili prežiť za každú cenu, a na druhej strane významnú úlohu muselo zohrávať sociálne prostredie, v ktorom sa nachádzali, t. j. dennodenné ponižovanie, týranie, hrozba smrti atď. Na základe nového darvinizmu, respektíve sociobiológie by to znamenalo, že medzi väzňami jednoznačne mal dominovať boj o prežitie v prostredí plnom klamstva, podvodov, zrady, ale aj apatie, skleslosti, pasivity atď. Skúsenosť opísaná v mnohých umeleckých, historických alebo vedeckých prácach skutočne potvrdzuje, že v mnohých prípadoch to tak bolo. Ale na druhej strane tieto práce rovnako opisujú aj opačné skúsenosti, t. j. vyrovnanie sa so situáciou, jej duchovné a duševné zvládnutie a presvedčenie o tom, že existujúci stav nie je konečným zmyslom ľudského bytia. Najlepšie to možno dokumentovať na diele významného svetového logoterapeuta Viktora E. Frankla, ktorý prežil útrapy koncentračného tábora a opísal ich v mnohých vedeckých prácach. Frankl tvrdí, že to, čo sa z človeka v tábore vnútorne stane, čo z človeka tábor urobí, to je výsledok jeho vlastného vnútorného rozhodnutia. V zásade sa každý človek v tábore môže rozhodnúť či sa z neho stane typický táborový väzeň alebo či si zachová ľudskú dôstojnosť a ostane človekom ([8], 97-98). Podľa jeho názoru je veľmi dôležitá viera v budúcnosť, ktorá dokázala táborového väzňa ochrániť pred úpadkom pod vplyvom prostredia ([7], 104). Dostatočne známy je aj čin poľského katolíckeho kňaza Maximiliana Kolbeho, ktorý sa v koncentračnom tábore obetoval v prospech záchranu iného človeka. Čo z toho vyplýva? Podľa môjho názoru predbežný záver, že skutočne snaha o záchranu a prežitie aj v tých najťažších podmienkach je nám geneticky daná, čo sa modifikuje v závislosti od sociálneho prostredia, v ktorom sa nachádzame a ktoré nás veľmi často, najmä v krízových situáciách, môže zvädzať k tomu, aby sme sa snažili o prežitie za každú

cenu. No na druhej strane je dostatok príkladov, že to tak nemusí byť, že mnohí ľudia dokážu zvládnuť krízové situácie bez toho, aby upadli vo svojom správaní a konaní až na úroveň animality. Ako je to možné? Čím je to dané? Vo svojej práci *Človek a morálka* som napísal, že "... slobodu vôle má každý mravný subjekt, ale mravná sloboda je prejavom či funkciou reflexívnej schopnosti mravného subjektu, teda mravného subjektu na určitom stupni mravného vývoja. Obsah mravnej slobody je určený obsahom dobra (pochopeného všeobecnejšie), o ktoré sa mravný subjekt usiluje. Slobodu vôle možno považovať za metafyzicky a ontologicky danú, zatiaľ čo mravnú slobodu subjekt získava v procese svojho mravného vývoja, teda v kontexte s tým, ako sa stáva mravne zrelým či mravne vyspelým. Sloboda vôle mravného subjektu sa prejavuje v tom, že môže viac či menej sa slobodne rozhodovať o spôsobe konania v rámci toho, čo je od neho žiadané mravnými normami a aké sú možné prostriedky na naplnenie danej mravnej požiadavky. Na druhej strane sa domnievam, že mravná sloboda vyspelého subjektu morálky spočíva v tom, že sám aktívne pristupuje k tvorbe vlastných mravných hodnôt a noriem aj k ich uskutočňovaniu. Teda jeho mravná sloboda sa prejavuje v možnosti slobodne si voliť mravné ciele a prostriedky na ich uskutočnenie bez toho, aby bol bezprostredne viazaný platnými mravnými normami v danej sociálnej komunite, prípadne spoločnosti." ([11], 57-58) Ďalej som pokračoval, že "... mravná sloboda poskytuje väčší priestor pre tvorivú mravnú sebarealizáciu subjektu v rámci daných možností sociálnej komunity, prípadne spoločnosti, než je to v prípade iba slobodnej vôle či pozitívnej slobody. V oboch prípadoch sú možnosti mravných subjektov pre rozhodovanie, správanie, konanie a hodnotenie determinované, avšak limity tejto determinácie sú rozdielne. Z toho vyplýva, že slobodná vôľa je charakteristickou črtou najmä mravných subjektov, ktoré možno zaradiť do kategórie zvykovej či skupinovej morálky, zatiaľ čo mravnú slobodu možno považovať za črtu reflexívnej morálky." ([11], 58-59) Aktivita, poznanie, charakterové vlastnosti, sila vôle, rozumové schopnosti, respektíve morálna racionalita vo všetkých svojich aspektoch, to sú podstatné prvky, ktoré vytvárajú a formujú mravnú slobodu ako vyšší stupeň slobody vôle, charakterizujúci reflexívny typ mravného subjektu. Keby som podľa Wrightovho vzoru vymedzil silu vplyvu jednotlivých determinánt, tak biologické vplyvy by mohli tvoriť jednu štvrtinu, sociálne determinanty jednu až dve tretiny, slobodná vôľa a mravná sloboda zvyšok. Vplyv biologických determinánt predpokladám na rovnakej úrovni u oboch typov mravných subjektov, avšak v prípade sociálnej determinácie u prvého typu mravného subjektu (konformný, resp. pasívny typ mravného subjektu) by som sa priklonil k tomu, že vplyv sociálneho prostredia môže tvoriť dokonca až dve tretiny z faktorov ovplyvňujúcich jeho rozhodovanie a len zvyšok zostáva na možnosti slobodnej vôle. V prípade reflexívneho typu mravného subjektu by som sa priklonil k tomu, že vplyv sociálnych faktorov je tretinový, vplyv slobodnej vôle je asi jedna desatina a zvyšok tvorí vplyv faktorov, ktoré som zahrnul do mravnej slobody.³

³Na druhej strane nesmieme zabúdať na to, že sloboda vôle má nesporne biologický základ, pretože pri duševných chorobách, ako je napríklad Downov syndróm, čo je vlastne genetická porucha, nevyvinie sa v dostatočnej miere slobodná vôľa a IQ ľudí postihnutých Downovým syndrómom zriedka prekročí hranicu 60 ([17], 208). Podobne je to vo väčšine prípadov postihnutia fragilným X syndrómom alebo Lesch-Nyhanovým syndrómom ([17], 155, 338). Miera slobod-

Venujme teraz pozornosť ešte názorom memetiky a tvrdeniam Susan Blackmoreovej, prezentovaným v knihe *Teória mémov: Kultúra a evolúcia*. Blackmoreová má nesporne v mnohom pravdu, keď tvrdí, že kultúrna evolúcia ďaleko predbehla biologickú evolúciu, a to najmä vďaka tomu, že jej línia šírenia mémov (čiže imitácia) je dominantne horizontálna, na rozdiel od vertikálnej línie šírenia biologickej evolúcie prostredníctvom génov ([2], 162). Autorka pod imitáciou rozumie predanie informácie použitím jazyka, čítania alebo priamej výzvy či iného prostriedku napodobňovania a do imitácia zahŕňa akékoľvek napodobňovanie myšlienok a správania iných ľudí ([2], 67). Skutočne sa dá súhlasiť s tým, že imitácia zohrala a neustále zohráva dôležitú úlohu v živote jednotlivca a celého ľudstva. Imitácia nám v mnohých prípadoch zjednodušuje život, pretože opakujeme postupy správania alebo konania, ktoré sa už osvedčili v minulosti alebo aj v súčasnosti u iných jednotlivcov. Je to typická črta nášho správania a konania v bežných každodenných životných situáciách. Imitácia je podstatná vlastnosť konformnej, resp. zvykovej morálky a tá tvorí základ morálnej skúsenosti ľudstva. Skutočne imitujeme všetko a všetkých, v takej či onakej podobe. Záver memetikov je taký, že mémy nás riadia, ovládajú, manipulujú nami. Blackmoreová tvrdí, že čím väčší úspech prinášal nejaký spôsob správania alebo konania, tým rýchlejšie sa širil prostredníctvom napodobňovania - imitácie a stával sa z neho mém ([2], 159). Na druhej strane sa však rovnako, možno ešte rýchlejšie šíria kadejaké nezmyselné mémy, ako sú napríklad klebety, rozličné hry založené na rozmnožovaní a rozposielaní, rôzne lotérie, politické alebo ideologické heslá atď. Zamyslime sa nad takým mémom, ako je klebeta. Môžeme si vybrať akú chceme, pretože je ich dostatok. Vzniká prvá otázka: Ako vzniká klebeta? Klebeta je založená na úmyselnom alebo neúmyselnom klamstve, prípadne polopravde a obyčajne vzniká na strane konkurencie (pod konkurenciou si môžeme vybrať zo širokej škály možností). Teda na rozdiel od génu, ktorý je nám daný

nej vôle a v konečnom dôsledku aj mravnej slobody závisí aj od inteligencie a tá je do značnej miery aj geneticky podmienená, čo potvrdzujú výsledky výskumov jednovaječných a dvojevaječných dvojčiat, ktoré boli vychovávané spoločne, respektíve oddelene ([6], 13). Výsledky novších výskumov však poukazujú na to, že možno nededíme priamo inteligenciu, ale len schopnosť získať vysoké IQ v určitom prostredí. Dôkazom toho môže byť tzv. Flynnov efekt. Novozélandský politológ James Flynn v 80. rokoch 20. storočia zistil, že IQ sa neustále zvyšuje vo všetkých krajinách v priemere asi 3 body za desaťročie ([22], 81). To poukazuje na významnú úlohu vonkajšieho prostredia. Ak však vychádzame z tvrdenia, že "... inteligencia nie je genotyp; to je komplexný fenotyp, ktorý sa vyvíja pod vplyvom génov a životnej skúsenosti" ([17], 181), potom za určitých okolností sa môže podieľať na výslednej podobe inteligencie a tzv. Flynnovom efekte aj slobodná vôľa, respektíve mravná sloboda jednotlivca. Môžeme predpokladať, že práve s rastúcim vekom a životnými skúsenosťami dokážu jednotlivci vo väčšej miere uplatniť svoju mravnú slobodu, než je to v detstve, respektíve mladosti. Neplatí to však bez akéhokoľvek obmedzenia, pretože po určitom veku, hranica ktorého je veľmi individuálna, začína prevažovať opačná tendencia, t. j. dominuje určitý stereotyp uvažovania, správania a konania, ktorý je výsledkom zakonzervovanej životnej skúsenosti. Biologický základ slobody vôle, respektíve mravnej slobody ešte neznamená, že sloboda vôle a mravná sloboda sú formy biologického. Neplatí to najmä v prípade mravnej slobody, pretože ak pri mravnej slobode zdôrazňujem predovšetkým určité intelektuálne schopnosti v spojení s aktivitou, tvorivosťou, potom tam nie je priama biologická či genetická súvislosť alebo podmienenosť. O slobode vôle a mravnej slobode možno uviesť v plnej miere to isté, čo som napísal o vzťahu biologického a sociálneho v poznámke č. 2.

okamihom nášho počatia a jeho obsah vzniká krížením chromozómov zo strany otca a matky, klebeta môže byť "jednopohlavná", pretože jej tvorcom môže byť muž alebo žena, prípadne môže byť "obojpohlavná" keď sa na jej vzniku podieľajú muž a žena, ale môže byť dokonca aj "mnohopohlavná", keďže jej tvorcom môže byť skupina ľudí oboch pohlaví. Teda klebeta môže vzniknúť aj náhodou alebo nevinne, ale vo väčšine prípadov vzniká zámerné s cieľom niekoho poškodiť, očierniť, znevážiť, znížiť jeho úspešnosť a podobne. Proces vzniku génu a mému je podstatne odlišný. Sledujme šírenie klebety (mému). Čím je nehoráznejšia klebeta a čím je významnejšia osoba, ktorej sa týka, tým rýchlejšie sa šíri. Možno tu hádam dokonca sformulovať priamu úmernosť. Ako sa však šíri rozličnými smermi, vonkoncom nie lineárne, mení sa obsah a rýchlosť jej šírenia. Ak sa šíri medzi osobami "nepriateľsky" naladenými voči osobe, ktorej sa klebeta týka, naberá na rýchlosti a priberá ďalšie detaily týkajúce sa predmetnej veci, nabaľuje sa ako snehová guľa. Keď sa však dostane medzi "priateľsky" naladené osoby, stáva sa stručnejšou, ba môže až zaniknúť, keďže ju zamietnu preto, že poznajú realitu. Ako je to teda v skutočnosti so šírením mémov a ich manipuláciou s nami? Na príklade klebety vidíme, že ju tvoria ľudia pre svoje záujmy, ktoré nemusia mať a väčšinou ani nemajú veľa spoločného s morálnosťou. Šíria ju často ľudia, ktorých zámerom šírenie tejto klebety práve vyhovuje a mnohí z nich ju ešte ďalej modifikujú. Na druhej strane je tiež pravda, že klebeta (mém) môže mnohých ľudí ovplyvniť v ich správaní voči dotýčajúcej osobe. Ak k tomu dôjde, tak urobia to, čo od tejto klebety očakávali jej tvorcovia ("rodičia"), teda klebeta splní svoj účel. Keby sme prijali názor S. Blackmoreovej, potom by sme museli konštatovať, že my nemáme s tým nič spoločné, my sme túto klebetu len posunuli ďalej, v konečnom dôsledku môžeme povedať, že to ona si nás vybrala, aby sme ju podali ďalej. Ako keby nás autorka takýmto spôsobom chcela zbaviť výčitiek svedomia a zodpovednosti za to, že sa na tom podieľame, že aj my prispievame k tomu, aby sme niekomu úmyselne, prípadne neúmyselne poškodili bez toho, aby sme v druhom prípade boli presvedčení o tom, že to, čo šírimo, zodpovedá skutočnosti. Keď to zhnieme, tak my tvoríme klebetu (mém), my ju šírimo, my ju modifikujeme a sme len nezúčastnení hráči, ktorí za to nemôžu? Ak by sme prijali takéto vysvetlenie, potom by sme to veľmi zjednodušili a najmä zavádzali sami seba. My sme zodpovední za jej vznik, za jej obsah, za jej šírenie, za jej modifikácie, a to od začiatku až do konca. Ak prijmeme Blackmoreovej pozíciu, potom musíme hypostazovať existenciu mému, v tomto prípade klebety, a to sa nedá, pretože ona nejestvuje mimo nášho sveta, musí mať vhodnú sociálnu a psychologickú atmosféru na svoj vznik, šírenie a modifikácie a to všetko vytvárame my v kontexte svojich potrieb a záujmov. V súvislosti s klebetou (mémom) by som teda skôr konštatoval, že vo svojej podstate nie mém manipuluje s nami, ale my manipulujeme prostredníctvom rozličných mémov sami sebou, prípadne to možno vyjadriť ešte aj inak: Tvorcovia verejnej mienky manipulujú prostredníctvom rozličných typov mémov so značnou časťou spoločnosti, a to najmä vo svoj prospech, napríklad v oblasti vnútornej a zahraničnej politiky, reklamy, ale aj ekonomiky. To, do akej miery podliehame takejto manipulácii, závisí od viacerých faktorov, napríklad vzdelanostných, psychologických, morálnych, kultúrnych atď. Do veľkej miery sa tu prejavuje mravná zrelosť, resp. vyspelosť konkrétneho mravného subjektu. Ak znela pôvodná otázka o slobode vôle a zodpovednosti mravného subjektu

v kontexte názorov memetiky, potom môj záver je taký, že do určitej miery slobodu vôle a mravnú slobodu máme, len je otázne, do akej miery si ju konkrétny mravný subjekt dokáže obhájiť pod tlakom mémov šírených s veľkou razanciou a agresivitou. Záleží na nás, ako im dokážeme odolávať, respektíve či sme ochotní sa im podrobiť a riadiť sa nimi. Ak sa im však podrobujeme, potom vkladáme svoju slobodu vôle do rúk nie mémom, ale manipulátorom stojacim za šírením týchto mémov. To nás však nezabavuje zodpovednosti, pretože my sme sa tak rozhodli (vedome alebo nevedome). Za posledné obdobie máme dostatok príkladov toho, že šírenie veľkých ideologických alebo politických mémov môže byť zámerné s cieľom manipulovania a zneužitia svetovej verejnej mienky na určité ciele. Mám tu na mysli napríklad manipuláciu svetovej verejnej mienky v súvislosti s vojnou v Perzskom zálive (1991), keď americké a následne aj ostatné svetové televízne stanice odvysielali zábery, ako Irak vypúšťa kuvajtskú ropu do mora s cieľom ohroziť životné prostredie vo svete. S odstupom času sa však ukázalo, že odvysielané zábery neboli z kuvajtského pobrežia, ale z amerického, kde pred nejakým časom havaroval ropný tanker a zamoril brehy Aljašky. Podobne to bolo vo viacerých prípadoch počas balkánskych vojen alebo vojny v Afganistane (2001). Nezabavujme sa teda zodpovednosti za svoje rozhodnutia a svoje konanie pre klamnú ilúziu, že za to môžem, pretože za mnohými veľkými či malými mémami stoja veľmi konkrétne sociálne, politické, ekonomické, vojenské a ďalšie záujmy (vrátane osobných), ktoré sú alebo môžu byť vo svojej podstate nemorálne.

V inom kontexte Blackmoreová prezentovala vlastnú skúsenosť z minulosti, keď sa trápila napríklad otázkami o tom, ktorou cestou má ísť domov. Používala dve, ale vždy bolo pre ňu ťažké rozhodnúť sa pre jednu z nich. Raz sa rozhodla prestať sa tým trápiť a na križovatke pridala plyn a pokračovala v ceste bez toho, aby uvažovala nad vhodnou cestou. Podobne je to podľa jej názoru napríklad keď ležíme vo vani a začne nám chladnúť voda. Máme vyjsť von alebo ešte zostať vo vani? Nakoniec sa vraj naše telo zodvihne alebo zostane, ale väčšinou sa zodvihne. Aj s ranným vstávaním je to rovnaké. Vždy sa nejako rozhodneme, rozhodnutie nastane samo. To isté platí aj pri zložitejších rozhodnutiach, kde mozog môže premýšľať, analyzovať jednotlivé možnosti, zamýšľať sa nad ich dôsledkami, prikloniť sa na jednu alebo druhú stranu, ale na to nepotrebuje falošnú predstavu, že za neho to robí nejaké falošné ja. Celý rozhodovací proces sa podľa autorky uskutočňuje skôr sám ([2], 280). Jej záver je taký, že náš egoplex nás núti k výčitkám, sebaľúti, pochybám, chamtivosti, zlobe a iným sebaedštruktívnym emóciám. Ak sa ho zbavíme, prestane nás trápiť budúcnosť nášho vnútorného ja, nebudeme sa pýtať či nás ostatní majú radi, či sa správame správne alebo nesprávne, pretože žiadne vnútorné ja nejestvuje ([2], 282).

Blackmoreovej tvrdenia považujem za veľmi slabo vyargumentované a zdá sa, že sú založené na východiskovom predpoklade, že je zbytočné akékoľvek naše úsilie. V zjednodušenej podobe to možno vyjadriť takto: Nechajme to tak, veď niekto iný za nás vždy rozhodne, keď nie priamo, tak aspoň formou ovplyvnenia nášho rozhodnutia na základe nejakého mému, ktorý nám stačí napodobniť. Načo sa trápiť, uvažovať nad tým, v prípade nesprávneho rozhodnutia mať výčitky, že sme sa mali inak rozhodnúť, že nesieme zodpovednosť za svoje nesprávne rozhodnutie, prípadne aj konanie. Berme to tak, ako to príde, a budeme mať menej starostí a viac času venovať sa mémom, ktoré

prinášajú napríklad televízne seriály, telenovely, prípadne politické a ideologické heslá jednotlivých prúdov, smerov, strán atď. Užívajme si život a netrápme sa tým, čo je za tým. Čím menej sa budeme trápiť, tým ľahšie sa nám bude žiť, pretože rozhodne za nás niekto iný. V tomto kontexte sa mi zdá, že memetika sa zaoberá tým, ako prostredníctvom idey (od najjednoduchších až po tie najzložitejšie) manipulovať s vedomím ľudí, s verejnou mienkou nielen v jednotlivých krajinách, ale aj vo svete. Táto manipulácia sa skrýva za celkom šľachetný cieľ, aby sme urobili život človeka šťastnejším, a teda zbavili ho starosti s rozhodovaním, a aby sme ho zbytočne nezaťažovali zodpovednosťou za svoje konanie. Stačí ho presvedčiť, aby konal tak, ako koná, pretože koná v súlade s tým, ako konajú mnohí iní, a keď to urobí, bude úspešný, a nech sa netrápí zodpovednosťou za svoje konanie, pretože imitácia úspešného konania určite zabezpečí úspech jeho úsilia a nemusí mať výčitky svedomia za to, že čosi skončilo inak, ako si to predstavoval. Posledné Blackmoreovej tvrdenia smerujú až k nejakej forme letargie, pasivity, ľahostajnosti, ktorých súčasťou je presviedčanie o tom, že je zbytočné o čosi sa snažiť, usilovať, pretože to sú všetko len falošné nádeje. Buď niečo je, alebo nie je. Ak je, tak dobre, a ak nie je, aj tak dobre. Ak niečo je, aj tak to nie je naša zásluha, ale výsledok niečoho, čo je mimo nás, čo my nijakým spôsobom nemôžeme ovplyvniť, pretože to závisí od mémov a génov. A ak niečo nie je, takisto to nie je dôvod sa tým trápiť, pretože za to môžu mémy a gény, ktoré my predsa nemôžeme nijakým spôsobom ovplyvniť, pretože v skutočnosti my ani nie sme, je to len nejaký komplex tela a mozgu ovládaný mémami a génmi.

Gény a mémy sa riadia informáciami, ktoré sú v nich zakódované. Gény obsahujú informácie z našej biologickej evolúcie a mémy zase informácie z našej sociálnej (vrátane kultúrnej) evolúcie. Zatiaľ čo manipulácia s genetickými informáciami je pod značne silným drobnohľadom odbornej a čiastočne aj laickej verejnosti, pretože si uvedomujeme nebezpečenstvo vyplývajúce zo zneužitia znalosti genetických informácií a najmä možností manipulovania s genetickými informáciami, na druhej strane pomerne malá pozornosť sa v súčasnosti venuje práve manipulácii s memetickými informáciami a možnostiam ich zneužitia v prospech konkrétnych záujmov určitých vojenských, politických, ideologických, ekonomických, náboženských atď. kruhov vo svete. Zatiaľ čo sme v strehu, keď sa hovorí o genetickom klonovaní, na druhej strane, keď sa hovorí o memetike, vidíme v tom novú vednú (?) disciplínu a prechádzame nevšímavo okolo nebezpečenstva "memetického klonovania", ktoré v konečnom dôsledku môže byť oveľa nebezpečnejšie než genetické klonovanie, pretože skutočne sa môže šíriť neporovnateľne rýchlejšie než genetické klonovanie, môže zasiahnuť neporovnateľne väčšie množstvo obyvateľstva vo svete než možno dosiahnuť pri genetickom klonovaní. Zmeny, ktoré možno dosiahnuť memetickým klonovaním, môžu byť oveľa nebezpečnejšie než v prípade genetického klonovania. Zdá sa mi, že už dosť dlho sme predmetom takého experimentu v rámci memetického klonovania bez toho, aby sme si to uvedomovali. Amerikanizácia a komercializácia kultúry, spoločenského života sa stále prehľbuje. Film, televízia, rozhlas (teda najmä elektronické médiá, ktoré majú oveľa väčší a rýchlejší vplyv na obyvateľstvo) nás veľmi často presviedčajú o tom, aké je jednoduché žiť bez toho, aby sme sa museli trápiť nezmyselnými otázkami, hľadať ich riešenie a potom aj niesť zodpovednosť za ne. Stačí sa poučiť z toho, akým jednoduchým

spôsobom riešia životné otázky protagonisti amerických televíznych seriálov, prípadne juhoamerických telenoviel, a potom všetko bude aj pre nás jednoduché.

Treba ešte k tomu dodať, že celú imitáciu, šírenie mémov považujem primárne za sociálny jav, pretože svojím vplyvom zasahuje celú alebo takmer celú spoločnosť a v globálnom meradle celé ľudstvo. Dosah a možnosti vplyvu mémov sú jednoznačne sociálne, vrátane vplyvu mémov na morálku, najmä zvykovú morálku, ale do určitej miery samozrejme aj na reflexívnu morálku, pretože vplyvu mémov sa nedá úplne ubrániť ani na úrovni reflexívneho typu mravného subjektu. Ak sa vo svojej koncepcii primárne sústreďujem na morálku a mravnosť ako sociálne javy, tak je to predovšetkým preto, že dôsledky nášho uvažovania, rozhodovania a konania považujem najmä za sociálne, respektíve sociálne dôsledky môžu slúžiť ako spoločný menovateľ aj pre ostatné dôsledky, pretože sú relatívne "najčitateľnejšie". Ďalším dôvodom preferovania sociálneho aspektu, najmä sociálnych dôsledkov pri skúmaní morálky a mravnosti, je moje presvedčenie o tom, že morálka a mravnosť je predovšetkým (nie však výlučne) o tom, aké dôsledky vyplývajú z nášho uvažovania, rozhodovania, ale najmä z nášho konania. Hlavné dôsledky vyplývajúce z nášho konania vytvárajú našu morálku, formujú aktuálny stav morálnych vzťahov v spoločnosti. Motívy a úmysly sú len potenciálom, ktorý sa môže, ale nemusí zrealizovať.⁴

O úlohe motívov a dôsledkov môžeme uvažovať aj v súvislosti s problémom biologickej a sociálnej determinácie na jednej strane a slobodnej vôle a mravnej slobody na druhej strane. Vychádzajme z predošlého vymedzenia miery determinácie a slobody u konformného a reflexívneho typu mravného subjektu a na základe toho uvažujme o úlohe motívov, resp. dôsledkov v procese uvažovania, rozhodovania a konania týchto mravných subjektov.⁵ Z toho vyplýva, že miera determinácie konformného typu mravného subjektu je asi 90% a u reflexívneho typu mravného subjektu je to o niečo menej ako 60%. Rozdielna miera determinácie súvisí najmä s rozdielmi v miere sociálnej determinovanosti týchto dvoch typov mravných subjektov a tá spočíva v tom, že reflexívny typ mravného subjektu svojou aktivitou a ďalšími charakteristickými vlastnosťami tohto typu dokáže v oveľa väčšej miere než konformný typ mravného subjektu ovplyvňovať sociálne prostredie okolo seba. Dokáže teda znižovať mieru svojej sociálnej determinovanosti, respektíve živeľnej podriadenosti alebo závislosti od sociálneho prostredia. Samozrejme, že nedokáže a ani nemôže odstrániť úplne svoju závislosť od sociálneho prostredia, a teda svoju sociálnu determináciu, ale svojou aktivitou, poznávaním, charakterovými vlastnosťami, silou vôle, rozumovými schopnosťami, respektíve morálnou racionalitou môže čiastočne zmeniť mieru svojej závislosti a čiastočne môže zmeniť aj charakter tejto závislosti zo živeľnej na vedomú.⁶ Akú úlohu teda môžu

⁴ Bližšie pozri moju štúdiu *Teória správneho v etike sociálnych dôsledkov* [13].

⁵ K bližšej charakteristike typologizácie mravných subjektov pozri moju prácu *Človek a morálka*, s. 32-115 alebo môj príspevok *Typologizácia morálky a mravných subjektov v etike sociálnych dôsledkov* [14].

⁶ Čiastočne sa to týka aj našej genetickej determinácie. Vieme o tom, že fajčenie spôsobuje zvýšený výskyt rakoviny, preto musíme pripustiť, že rozhodnutie o tom, či fajčiť alebo nie, je naše slobodné rozhodnutie. Mnohí fajčia aj napriek tomu, že vedia o riziku spojenom s fajčením, poznajú štatistiky o výskyte rakoviny medzi fajčiarimi, registrujú rozličné kampane zamerané proti

zohrávať motívy v rámci našej morálky a mravnosti, ak akceptujeme biologickú a sociálnu determináciu? Na základe predchádzajúcich vymedzení konformného typu mravného subjektu možno konštatovať, že tento typ mravného subjektu si dosť málo uvedomuje svoju determinovanosť. Aj keď na prvý pohľad motívy jeho uvažovania, rozhodovania a konania sú jeho vlastné, v skutočnosti sú v obrovskej väčšine výsledkom jeho biologickej a sociálnej determinovanosti. Konformný typ mravného subjektu má slobodnú vôľu, ale využíva ju v dosť malej miere, a tým ponecháva oveľa väčší priestor determinantám jeho uvažovania, rozhodovania a konania, respektíve správania. Na druhej strane reflexívny typ mravného subjektu si do značnej miery uvedomuje svoje determinanty a najmä pokiaľ ide o sociálne prostredie, snaží sa o ich ovplyvňovanie, resp. premenu v súlade s jeho zámermi. Uvedomuje si takisto mieru determinovanosti svojich motívov a na základe toho je predpoklad, že uplatňovaním svojej mravnej slobody môže v oveľa väčšej miere než konformný typ mravného subjektu realizovať svoje skutočne vlastné záujmy a zábery. Možno teda zhrnúť, že význam a úloha motívov (skutočne vlastných) v procese morálneho uvažovania, rozhodovania a konania, resp. nekonania je nepriamo úmerná miere determinácie jednotlivých typov mravných subjektov a v konečnom dôsledku aj jednotlivých mravných subjektov. Motívy (naše skutočne vlastné motívy neovplyvnené biologickými alebo sociálnymi determinantami) by teda v ideálnom prípade mohli ovplyvňovať naše morálne uvažovanie, rozhodovanie a konanie alebo správanie v desiatich až štyridsiatich percentách, v závislosti od typu mravného subjektu, ale aj ďalších faktorov. U konformného typu mravného subjektu to môže byť desať percent a u reflexívneho typu mravného subjektu až do štyridsať percent (najmä táto alternatíva je skôr teoretickou možnosťou ako skutočnosťou). Ako teoretickú možnosť možno pripustiť aj takú alternatívu, že u konformného typu mravného subjektu v niektorých prípadoch by mohla nastať aj situácia úplnej alebo takmer úplnej biologickej a sociálnej determinácie. Skôr je to však len teoretická možnosť ako skutočnosť.

A akú úlohu zohrávajú dôsledky v procese uvažovania, rozhodovania a konania týchto mravných subjektov? Ak by sme nadviazali na predošlý spôsob uvažovania, potom dospejeme k záveru, že čím väčšia miera determinácie, tým vyššia úloha dôsledkov. Prečo? Ak rešpektujeme tvrdenie, že sme na 60% až 90% determinovaní biologickými a sociálnymi činiteľmi, potom to znamená, že ani vedomie toho nám nepomôže zásadným spôsobom zmeniť charakter tejto determinácie. Jednou z veľmi dôležitých úloh je potom poznávať dôsledky vyplývajúce z našej determinácie a v rámci možnosti našej slobodnej vôle a mravnej slobody musíme sa usilovať o znižovanie negatívnych dôsledkov, resp. o rozvíjanie pozitívnych dôsledkov vyplývajúcich z našej biologickej a sociálnej determinácie.⁷ Jednou z ďalších možností vyplývajúcich z našej

fajčeniu. Môžu, ale nemusia mať gény náchylné na vznik rakoviny pľúc, ale pri dlhodobom fajčení môže dôjsť k určitému poškodeniu iných génov, ktoré v konečnom dôsledku môžu spôsobiť vznik rakovinového ochorenia. Na druhej strane tí, ktorí majú určitú genetickú náchylnosť na vznik rakovinového ochorenia, môžu sa tomu do značnej miery vyhnúť správnu životosprávu. Rozhodnutie o tom, či fajčiť alebo nefajčiť, je výsostne naše slobodné rozhodnutie, výsledok našej slobodnej vôle. Podobne to platí aj v súvislosti s užívaním drog.

⁷ Teodor Münz v *Listoch filozofom* tvrdí, že existencia mravnosti je zlým znakom, pretože

slobodnej vôle a mravnej slobody je aj morálne uvažovanie, rozhodovanie a konanie, respektíve správanie vychádzajúce z chápania dôsledkov ako kritéria a najvyššieho princípu našej morálky a mravnosti. Motív nášho uvažovania, rozhodovania a konania na základe dôsledkov je jednou z možností, nie však jedinou, v rámci realizácie našej slobodnej vôle a mravnej slobody. Môže to však znamenať, že úlohu a význam dôsledkov v rámci celej morálky a mravnosti možno vymedziť potom v rozmedzí medzi 60% a 100%. Šesťdesiat percent by bolo v prípade reflexívneho typu mravného subjektu, ktorý však vo svojej realizácii mravnej slobody vychádza z pozície nepripisujúcej žiadnu dôležitosť dôsledkom vyplývajúcim z jeho konania (je to skôr len teoretická možnosť). Na druhej strane to môže byť reflexívny typ mravného subjektu, ktorý v plnej miere podriaďuje svoje uvažovanie, rozhodovanie a konanie dôsledkom ako kritériu správneho konania a najvyššiemu princípu morálky a mravnosti (takisto je to skôr len teoretická možnosť). Do tohto rámca môže patriť aj konformný typ mravného subjektu, ktorého konanie a správanie môže byť minimálne na 90% dôsledkom jeho biologickej a sociálnej determinácie. V prípade, že aj v rámci uplatňovania svojej slobodnej vôle by pripisoval nejakú úlohu dôsledkom, potom by úloha a význam dôsledkov bola ešte vyššia, teoreticky by to mohlo dosiahnuť až stopercentnú hranicu (v skutočnosti je to takmer nepravdepodobné, podobne ako aj v prípade reflexívneho typu mravného subjektu).

Ak by som mal zhrnúť svoje predchádzajúce úvahy, potom musím konštatovať, že biologické faktory skutočne zohrávajú oveľa významnejšiu úlohu v morálke a mravnosti, než som to doteraz pripúšťal. V práci *Človek a morálka* som dospel k poznatku, že ak považujeme za základný rozmer (či aspoň jeden zo základných

to dokazuje, že potrebujeme mravné direktívy, ktoré slúžia na to, aby nás chránili pred nami samými ([20], 60, 129). Aj v nadväznosti na svoje predchádzajúce vyjadrenia chcem uviesť, že mravnosť a morálka sú práve tými faktormi, ktoré nám napomáhajú rozvíjať to pozitívne v nás a obmedzovať či držať na uzde to negatívne. Podporujú v nás humanitu a držia na uzde našu beštialitu. Nepovažujem existenciu mravnosti za zlý znak či signál o nás. Práve naopak, dokumentuje našu snahu byť lepšími, dokazuje, že vieme o svojich slabostiach, preto aj prostredníctvom mravnosti a morálky sa ich snažíme držať na uzde či pod kontrolou. Je pravda, že nie vždy sa nám to darí, ale sa snažíme. Nikto z nás nie je dokonalý, preto robíme chyby, niekedy až tragické, ale práve mravnosť a morálka sú na to, aby nám pomáhali v tom večnom boji s nami samými. Je to skutočne nekonečný boj dobra a zla, anjela a diabla, "svätca" a "beštie" v každom z nás. Nikto z nás nie je ochránený pred riešením tejto dilemy, niekedy v ostrejšej, niekedy v miernejšej podobe, ale nemôžeme sa tomu vyhnúť. Raz sme v tomto boji úspešnejší, inokedy zase menej úspešní a stáva sa, že v tom boji aj podľahneme. To v mnohom závisí od našej mravnej vyspelosti. Práve to, ako často dokážeme v tom boji víťaziť, dokazuje našu mravnú vyspelosť. V súčasnosti si stále viac uvedomujeme paradox beštiality a humanity, sme čoraz citlivejší na prejavy našej beštiality, teda vzrastá jednak naša morálna senzitivnosť, ale aj uvedomenie si zodpovednosti za túto našu beštialitu. Som presvedčený o tom, že nejestvuje mentálne zdravý človek, ktorý by mohol celkom úprimne o sebe povedať, že vždy, v každom jednom takomto morálnom boji zvíťazil a bez zaváhania. Musel by to byť výnimočný prípad. Aj T. Münz pripomína, že svätec dosiahol mravnú vyspelosť obyčajne tým, že zvíťazil nad protikladným spôsobom života a tento boj mohol trvať celý život ([20], 63). Naša prirodzenosť teda nie je jednofarebná, ale zmes egoizmu, altruizmu a ďalších faktorov. V tomto kontexte potom mravnosť a morálku chápem ako čosi pozitívne, čo pomáha človeku žiť a lepšie žiť.

rozmerov) morálky úctu a rešpekt k ľudskému životu, potom z toho vyplýva, že biologický faktor je jeden z podstatných faktorov morálky, ktorý treba zohľadňovať aj v rámci etiky ([11], 160). Ešte to však neznamenalo akceptáciu tohto faktora ako predpokladu morálky a mravnosti. Skôr to vyjadrovalo nepriamu akceptáciu biologického aspektu ako súčasti hodnotovej orientácie etiky sociálnych dôsledkov. Aj v tejto súvislosti som však dôraz kládol na úsilie o dosiahnutie, resp. uskutočnenie dôstojného ľudského života nevinného človeka, čo významne posilňovalo vplyv sociálnych aspektov na úkor biologických. Na základe štúdia, výsledky ktorého predkladám v tomto príspevku, som dospel k záveru, že primárnym zdrojom vzniku morálky nesporne bolo biologické a to neustále funguje ako základ našej morálky a mravnosti aj v súčasnosti, pretože hlavným predpokladom akejkoľvek morálky alebo mravnosti je samotná existencia ľudského rodu. Sociálne sa postupne vyvinulo ako ďalší zdroj morálky (na základe biologického) a v priebehu historického vývoja ľudstva sa stalo dynamickejším zdrojom vývoja morálky než samotné biologické. Morálka a mravnosť sú najmä sociálne javy, pretože sú v oveľa väčšej miere výsledkom vplyvu sociálnych než biologických faktorov. Na základe biologického a sociálneho sa vyvinula sloboda vôle a mravná sloboda, ktoré najmä na individuálnej úrovni, t. j. na úrovni mravnosti jednotlivca, môžu fungovať ako ďalší zdroj formovania mravného charakteru človeka s určitým dosahom aj na sociálne, vrátane morálky (v závislosti od stupňa mravnej zrelosti a typu mravného subjektu). Mravná sloboda na individuálnej úrovni sa môže stať najdynamickejším činiteľom formovania mravného charakteru jednotlivca, pretože úsilie jednotlivca o mravnú kultiváciu vlastného svedomia môže byť rozhodujúcim faktorom vedúcim k mravnej zrelosti. Sloboda vôle a mravná sloboda sa v rozhodujúcej podobe prejavujú prostredníctvom dôsledkov (sociálnych) vyplývajúcich z nášho uvažovania, rozhodovania a konania, respektíve správania. Dôsledky (a najmä sociálne dôsledky) sú teda najvýznamnejším činiteľom charakterizujúcim stav morálky a mravnosti. Morálku, resp. mravnosť teda nemožno redukovať na jeden zdroj, pretože ich fungovanie je výsledkom interakcie biologického, sociálneho a mentálneho. Takýto pluralizmus v prístupe k vnímaniu zdrojov vzniku a vývoja morálky a mravnosti umožňuje komplexnejšie pochopenie a vysvetlenie fungovania morálky a mravnosti než v prípade ich redukovania na jeden z týchto zdrojov.

LITERATÚRA

- [1] "Ako krajiny vnímajú korupciu." In: *Sme* 30. 8. 2002, s. 3.
- [2] BLACKMOREOVÁ, S.: *Teorie memů. Kultura a její evoluce*. Praha, Portál 2001.
- [3] BODMER, W. - MCKIE, R.: *Kniha člověka. Hledání našeho genetického dědictví*. Praha, Columbus 1997.
- [4] COLLIER, J. - STINGL, M.: "Evolutionary Naturalism and the Objectivity of Morality." In: *Biology and Philosophy* 1993, r. 8, s. 47-60.

* Moje poďakovanie patrí všetkým, ktorí boli ochotní prečítať si pracovnú verziu tohto príspevku a svojimi podnetmi, resp. kritickými pripomienkami pomohli mi lepšie objasniť moje stanovisko. Zvlášť chcem poďakovať za podnety a kritické pripomienky Teodorovi Münzovi, Petrovi Jemelkovi, Viere Bilasovej a Andrejovi Pavúkovi.

- [5] DAWKINS, R.: *Sobecký gen*. Praha, Mladá fronta 1998.
- [6] DOBZHANSKY, T.: *Genetic Diversity and Human Equality*. New York, Basic Books 1973.
- [7] FRANKL, V. E.: *Lékařská péče o duši*. Brno, Cesta 1996.
- [8] FRANKL, V. E.: *Napriek všetkému povedať životu áno*. Bratislava, Slovenský spisovateľ 1998.
- [9] "Genetické pukušenie sa rozmáha." In: *SME*, 13. 6. 2002, s. 1.
- [10] GLUCHMAN, V.: "B. F. Skinner: Za a proti slobode a dôstojnosti človeka." In: *Filozofia* 2001, r. 56, č. 4, s. 259-265.
- [11] GLUCHMAN, V.: *Človek a morálka*. Brno, Doplněk 1997.
- [12] GLUCHMAN, V. (ed.): *Reflexie o humánnosti a etike*. Prešov, LIM 1999.
- [13] GLUCHMAN, V.: "Teória správneho v etike sociálnych dôsledkov." In: *Filosofický časopis* 2001, r. 49, č. 4, s. 633-654.
- [14] GLUCHMAN, V.: "Typologizácia morálky a mravných subjektov v etike sociálnych dôsledkov." In: *Filozofia* 1998, r. 53, č. 8, s. 523-537.
- [15] JONES, S.: *Jazyk genů. Biologie, historie, evoluční budoucnost*. Praha-Litomyšl, Paseka 1996.
- [16] KOVÁČ, L.: "Ludstvo v ohrození: potreba syntézy prírodných a kultúrnych vied." In: L. Beňušková - V. Kvasnička - J. Pospíchal (eds.): *Hľadanie spoločného jazyka v kognitívnych vedách*. Bratislava, IRIS 2000, s. 83-120.
- [17] MANGE, E. J. - MANGE, A. P.: *Basic Human Genetics*. Sunderland, Sinauer 1994.
- [18] MILL, J. S.: *Bentham. Utilitarizmus*. Prešov, LIM 2000.
- [19] MÚNZ, T.: "Etika sociálnych dôsledkov Vasil Gluchmana." In: *Filozofia* 2002, r. 57, č. 4, s. 275-284.
- [20] MÚNZ, T.: *Listy filozofom*. Bratislava, Kalligram 2002.
- [21] NARVESON, J.: "Discussion-Review: Evolutionary Biology, Altruism, and Moral Theory." In: *Biology and Philosophy* 2000, vol. 15, no. 2, pp. 259-274.
- [22] RIDLEY, M.: *Genom. Životopis lidského druhu v triadvaceti kapitolách*. Praha, Portál 2001.
- [23] SKINNER, B. F.: *Beyond Freedom and Dignity*. New York, Alfred A. Knopf 1971.
- [24] ŠKOPEC, R.: "Veda odhaľuje portrét teroristu." In: *SME*, 27. 9. 2001, s. 1.
- [25] WRIGHT, R.: *Morální zvíře. Proč jsme to, co jsme*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 1995.
- [26] ZVOLSKÝ, P.: *Rozvoj genetiky v psychiatrii*. Praha, Avicenum 1990.

Doc. PhDr. Vasil Gluchman, CSc.

Katedra filozofie FF PU Prešov

17. novembra 1

080 78 Prešov

SR